

Franz Sternbald

Ausgesetzt zur Existenz

Warum der Mensch ein Schicksal ist

Vom Ausgang aus der unverschuldeten Absurdität



*“ Im Rückzug in die Reflexion gleicht der Mensch einem
Schauspieler,
der seine Scene gespielt hat, und bis er wieder auftreten
muß,
unter den Zuschauern seinen Platz nimmt, von wo aus er,
was immer auch vorgehen
möge, und wäre es die Vorbereitung zu seinem eigenen
Tode (im Stück),
gelassen ansieht, darauf aber wieder hingeht und thut und
leidet wie er muß “*

<Arthur Schopenhauer; „Die Welt als Wille und
Vorstellung“>

*

Schlaglichter

Wissen können - Hoffen dürfen - glauben sollen - Zweifel zulassen - Staunen lernen?!

Gibt es ein Schicksal?

Wunder, nur groß genug, werden leicht übersehen

Sturz in den Zeitraffer

Schuldlos Schuldig

Ich ist ein Anderer

Die Tugend der Maschine

Anthropofugitus

Schwindel am Abgrund

Vier Demütigungen des Menschen ... und eine weitere

Der blinde Wille

Der Weltgeist

Das scheiternde Ich

Der Übermensch

Prometheus

Vernetzungen und Verstrickungen

Die Berufung des Menschen

Ein aus sich rollendes Rad

Zweck und Form

Epilog

Glossar

Glaube und Gedanke

Mit Intuition zur Sache selbst kommen

Physiognomie der kosmischen Seele

Die Welt als lebendiger Organismus
Lebenskraft ist Schöpfungsmacht
Von der Evolution des Geistigen
Das Irrationale als höhere Vernunft
Postulat der Überseele
Ironie eines christgläubigen Einzelgängers
Von der Frömmigkeit des wahrhaftigen Intellekts
Die Theosophie in der Schusterwerkstatt
Der Leuchtturm von Alexandria
Anverwandlung des Gleichartigen
Dasein als Schattenriß im Welttheater
Niemals im gleichen Fluß
Tanz unter sphärischen Klängen
Stichwortverzeichnis

Wissen können - Hoffen dürfen - glauben sollen - Zweifel zulassen - Staunen lernen?!

„Wissen ist durch Zweifelsprüfung gerechtfertigter Glaube“

*

*„Schicksal und Kausalität verhalten sich wie Zeit und Raum“
<Oswald Spengler>*

Im Folgenden werden die Fragen nach dem, was wir *wissen können*, was man *hoffen dürfe*, und was wir *glauben sollen*, in experimenteller Weise ihre Modalverben untereinander zu tauschen haben. Was uns dabei schwindeln machen könnte, ist der Blick in den freien Raum des mannigfaltig Möglichen, in der Kombinatorik eines Würfelspiels perspektivisch wechselnder Fluchtpunkte unseres bewußten Seins.

Gewissen – so pflegen wir landläufig die Stimme des, nach Kant so postulierten, moralischen Gesetzes in uns selbst zu nennen. *Gewissen* besitzt seinen Stamm im *Wissen*, dem vermeintlich voraussetzungslos gewiß Gewußten. Als ‚Ordnung des Herzens‘ (ordre du coeur) bezeichnet Blaise Pascal diejenige ‚Logik des Herzens‘, die der Logik des Verstandes vorausgeht. Für diesen, den menschlichen Verstand überhaupt konstituierenden Sinn für die Höhe eines ethischen Wertes, haben *Max Scheler* und *Nicolai Hartmann* einmal den Begriff des ‚Werthöhensinn‘ geprägt. Während der Mensch gegenüber vielen Tierarten kaum einen ausgeprägten Sinn für geographische Höhen besitzt (unser Augenpaar liefert zwar in der Horizontalen einigermaßen verwertbare Schätzungen, nicht jedoch in der Vertikalen, für die zur verlässlichen Triangulation gleichsam ein ‚drittes Auge‘ vorteilhaft wäre – oder ein erworbenes Organgedächtnis aus der Eigenbewegung bei flugfähigen

Tieren aus *eigener* Kraft); unterscheidet uns aber vom Tier ein gewisser ‚ethischer Höhsinn‘. Dieser entspricht in etwa dem, was bei Kant das *innere moralische Gesetz* heißt.

Wissenschaft basiert auf erfahrungsgeleiteten Induktionsschlüssen. Wenn unter wiederholt gleichen Bedingungen sich n -mal etwas Bestimmtes ereignet, glauben wir uns eine Voraussage des Ereignisses für das $(n+1)$ -te Mal gestatten zu können. Nur sind niemals je die Bedingungen in voller Schärfe völlig die gleichen. Die Tatsache von Meßwertausreißern, unvermittelten Schadens- und Unglücksfällen, aller voraussehender Planung zum Trotz, weisen auf die Fluktuationen einer Realität hin, die je schärfer sie unter den Fokus der Betrachtung geführt wird, sich nur desto unschärfer im Nebel des Fraktalen auflöst. Dies zeigt, daß unser ‚Wissen‘ eigentlich auf einem bequemen Vertrauen auf das Induktionsgesetz beruht, damit also ein weltfrommer Glaube ist.

Etwas wissen heißt für den Wissenden zugleich von sich selbst zu wissen. Wenn sich aber unsere ‚Wissenschaft‘ schon nicht auf die Tragfähigkeit der Kette der Induktion verlassen kann, wie steht es dann um den ‚Wissenden‘ selbst. Daher ergibt sich nicht nur die Frage nach dem, *was* gewußt werden kann, sondern *wer* oder *was* in uns eigentlich irgendwas wissen könne. Etwas wissen heißt also zugleich, *zu wissen daß man weiß* (siehe hierzu auch Glossar: *Noologie*). Selbst ein sokratisches ‚Nichtwissenkönnen‘ (Nichts ist gewiß), ist eine Wissenschaft von Sokrates als Subjekt wenigstens dieser Erkenntnis. Nicht genug damit gibt es für uns ein ‚positiv‘ objektivierbares Wissen und dennoch einen von uns tiefempfundenen Rest von subjektiver Ungewißheit. Alle Selbstgewißheit droht von der totalen Infragestellung einer radikalen Skepsis zunichte gemacht zu werden. In diesem Zustand also trifft Mephistopheles den Doktor Faustus an.

Wir vermuten die Gewißheit der Unterscheidung von Gut und Böse aus unserem ureigenen Selbst, als Erbe Adams und Evas, die die Frucht vom *Baume der Erkenntnis* genossen hatten. Sie hatten sie nicht vom *Baum des Lebens* genommen, und somit ist ihr Verweis in eine Welt der zeitlich und räumlichen Endlichkeit auch letztlich stets von der endlichen Vergeblichkeit ihres irdischen Strebens bedroht. Worin liegt hierbei die Schuld einer Sünde, die der Sühne heischt?

Was wir mit dem ‚Fall‘ des Menschenpaares (des *Dual-Menschlichen*) zu bezeichnen haben, ist die Bannung in eine Matrix der befangenen Wahrnehmung. Nach der ‚Vertreibung aus dem Paradies‘ haben sich für uns die *Pforten der Wahrnehmung* geschlossen, und der Blick zurück auf die Eigentlichkeit des Seins wird uns seither verwehrt von religiösen und wissenschaftlichen Dogmatismen, die uns seither wie die Cherubim den freien Blick und Zutritt verwehren. Die Dogmen der ‚Recht-Schaffenheit‘ der irdischen Machbarkeit hegten ein, was fortan als denk- und sagbar zu gelten hat.

Steht das Tabu der Frucht vom Baum der Erkenntnis für das überwältigende Unverfügbare, das aus der *Transzendenz* in die *Existenz* des Menschen *hineinragt*? In der *fatalen* Wendung seines *Fatum* (=Schicksal) zum Paradies-Verlust ist es der Mensch selbst, der über einen Abgrund des drohenden Nichts *hinausragt*, oder ‚hingehalten‘ wird (im Sinne Heideggers ‚Hinausgehalten‘-Sein). „Wir haben hier keine bleibende Statt, sondern die künftige suchen wir“, lehrte Paulus. Es ist immerhin denkbar, daß der Planet Erde garnicht unsere ursprüngliche Heimat ist, so fremdartig mutet unser Sein innerhalb des irdischen Ökosystems an. Und hätten wir es nicht geschafft, die Erdoberfläche zur Abraumhalde unserer Ökonomie umzugestalten, hätten wir überhaupt niemals eine reelle Chance auf Dauerhaftigkeit besessen. Der Mensch qualifizierte sich nicht durch seinen durchdringenden

Realitätssin, sondern durch die Imaginationskraft seines *Phantastischen Realismus*, einer Art transzendendierenden Hyperrealismus. Wir müssen uns daher und fortan als *Ausgesetzte* begreifen, denn unsere *monadische*, als auch *nomadische*, *Ex-sistenz* als Ich-Individualität wird im Folgenden in einem weiteren und tieferem Spektrum des Unwägbaren bewußt gemacht werden, für das unsere Alltagsroutinen als eine gnädige Verschleierung der *Wahrheit* begreifbar werden. Beim Gang auf dem dünnen Firnis des Ich-Bewußtseins über grundlosen Abgründen, sollten wir jeden Schritt mit *Gewissenhaftigkeit* tun. Da wir uns einmal in den Strom des Daseins begeben haben, bleibt uns nicht anderes übrig. Verweilen im *Da-Sein*, wie Faust es dem Mephisto als erfüllende Bedingung ihres Vertrages gestellt hatte, und sei auch der Augenblick so schön, können und sollen wir nicht, denn Niemand kann sich selber treu bleiben, wenn er der bleibt, der er Ist. Denn was einer *Ist*, das ist er nur in seinem *Werden*.

Sisyphos' elende Bestimmung liegt nicht in der Routine seiner Tätigkeit, sondern in der *Gewissenhaftigkeit* ihrer Verrichtung, diese verleiht dem Stein erst sein eigentliches Gewicht. Machen wir dies uns zumeist nicht bewußt, rollen müssen wir ihn doch. Warum wir uns jedoch Sisyphos als glücklichen Menschen vorzustellen haben, wie Albert Camus es einmal behauptet hat, wird diese Schrift aber auf einem anderen Wege zu beantworten versuchen, als ihn die ‚gottlose‘ Denktradition des Existenzialismus seit dem 20. Jhrd. gegangen ist.

Auf uns selbst geworfen, finden wir für den unbestechlichen, und durch keinen Advokatengriff zu verwirrenden Richter in der eigenen Brust, zunächst keine höhere Berufungsinstanz. Aber lohnt es sich denn in der Welt überhaupt nach der Richtschnur unseres Gewissens zu handeln? Scheint es denn nicht vielmehr so, daß zwischen der Ordnung der Dinge und dem Umstand jeweils eines guten oder schlechten Gewissens zunächst gar kein

Zusammenhang auszumachen ist, wenn sich der gewissenhafte Mensch ebenso in missliche Lagen und Unrecht gesetzt sehen kann, wie der vermeintlich Gewissenlose sich im besten Ansehen und im gängigen Recht befinden kann. Es stellt sich zuletzt gar heraus, daß der ‚schlecht‘ Handelnde seine Motive durchaus auf der verquerten Logik einer bewußten Gewissenhaftigkeit gründen kann (wie hochnotpeinlich war etwa die Gewissenhaftigkeit des Inquisitions-Reglements beschaffen?).

Sein Handeln könnte sogar als eine Entsprechung der *Ungerechtigkeit* der sozialen Verhältnisse verstanden und gerechtfertigt werden, wie beim Michael Kohlhaas, der als braver Mann zum Räuber aus Gerechtigkeit geworden war, um nach der unerbittlich sachlichen Logik der Rechtsprechung seiner Zeit, konsequent zum Tode auf dem Rad verurteilt zu werden. Beispielhaft kann auch das Schicksal der naiven Unschuld herangezogen werden, wie es de Sade in seinem Roman „*Justine, oder das Mißgeschick der Tugend*“ geschildert hatte. Die schwüle Obszönität der Rokoko-Erotik ist dabei nur vordergründig, während sich unter der prächtigen Kostümausstattung doch nur die nackte Obszönität des aufgeklärten Rationalismus verkleidet findet, mit der die Tugenden der Mitmenschlichkeit, der naiven Liebe, des Mitleids, in das unerbittliche Malwerk der Räder zynisch geschäftsmäßiger Berechnung und kalter Vorteilsnahme geraten. Während *Justine* für ihren guten Glauben an die Mitmenschlichkeit zuletzt mit dem Fall in Armut und ‚Schande‘, schließlich für ihre Vergehen an der rationalen Ordnung der Gesellschaft mit dem Kerker belohnt wird, ist es hingegen ihre Schwester *Juliette*, die die vernünftige Geschäftsgrundlagen dieser Gesellschaft verinnerlicht und damit geschickt erreicht, zur geachteten Dame von Welt zu avancieren.

Eine puritanische Ethik hat die Sexualität wohl gerechtfertigt, solange sie rein ‚zweckmäßig‘ ohne die

Anteilnahme des innigen Lustgefühls ausgeübt wird. Solange wir der Wirklichkeit mit einer geradezu pathologischen Distanz gegenüberstehen, uns also von ihr nicht affizieren lassen und innerlich nicht in die Sache involviert erscheinen, lassen sich auch für jegliches Verbrechen abstrahierende Rechtfertigungen aufbringen. In dieser Weise ist bis auf den heutigen Tag die Folter, die Todesstrafe, der rituelle Missbrauch von Kindern als ökonomische Ressource, die Perversion solange sie einträgliches Geschäft ist, der ‚Verbrauch‘ von Tieren im Versuch, der Handel mit dem Tod, samt und sonders statthaft, insoweit es, gleichfalls, nicht ohne Beteiligung von jeglicher Gewissenhaftigkeit betrieben wird. Die Abartigkeit eines solchen Rationalismus, ist durch eine gewissenhaft penible Indolenz charakterisiert. Die Abartigkeit jenes modernen ‚Sadismus‘ besteht in der Kühle seiner Rechtfertigung, er geschieht ohne jeden Zorn, rein auf der Basis von Logenstatut und Schweigegebot. Mit dem untrüglichen Gespür für das Wesen der Moderne, hat Sigmund Freud, vor dem Hintergrund der Weltkriege, einen regelrechten ‚Todestrieb‘ innerhalb eines Unbehagen in der Kultur der Gegenwart ausgemacht, der eben diesen herrschenden Nihilismus der ‚guten Gründe‘ zur Grundlage hat.

Es sind die ‚guten‘ Zwecke und die kalte Effizienz ihrer Verfolgung, die die ethische Rechtfertigung des ‚Bösen‘ übernehmen. Wir leben in einer wahrlich mephistophelischen Welt, in der jenes Prinzip vorherrschend ist, das bei Goethes Faust freimütig bekennt:

„Bin Teil von jener Kraft, die stets das Böse will, und das Gute schafft“

Worin denn gerade das Wesen des Bösen an sich bestehen soll, läßt sich hier in konzentrierter Würze vielleicht als eine *Möglichkeit der logisch konsequenten Freiheit* definieren. In der Frühgeschichte mochte der ‚böse‘ Mensch derjenige

gewesen sein, der sich von der ‚heilen Welt‘ seiner Sippenordnung entfernt hatte, der also als *Unheilvoller*, oder *Unheiliger* gegolten haben mag. In der germanischen Kultur wird vom *Neidling* erzählt, der verstoßen worden war, und fortan rast- und *friedlos*, von weiteren *unheilbringenden* wilden Tieren umgeben in wüster unerschlossener Gegend sein *unwürdiges* Leben fristen mußte (und sich infolge dessen oft genug mit Raub und Totschlag durchbrachte, der Stammesordnung auf ihrem gesegneten/ geheiligten Grunde zum Schaden) Die Freiheit des ‚Bösen‘ ist eine desperate „Vogelfreiheit“.

In seiner ‚Genealogie der Moral‘ unterstellt Nietzsche eine Bösartigkeit stets von Seiten der Gesellschaft (mit seiner Herden-Moral) gegenüber dem Einzelnen, der ausschließlich seinen egoistischen Motiven folgend handelt. Selbst wer mit Vehemenz sein Eigenrecht gegen Kollektivansprüche behauptet, kann dieserart diffamiert werden. Aber auch wer sich dem lauen Konsens verweigert, dem faulen Kompromiß verschließt, verstößt gegen das Gebot der Eingliederung in die berechenbaren Kollektiv-Verwertung. Was nicht Nutz-Tier sein möchte, gerät zum ‚bös-artigen‘ Wildtier. Aber auch das Wertegefüge einer ganzen Zivilisation kann zeitweilig von einem ‚bösen‘ Geist, ortlos und volatil, wie Nestroys *Lumpacivagabundus* zu leichtsinnigen Handeln in allen Geschäften (trader at every business, master of none) besessen werden, sodaß die Börsen-Spekulation mit den Gütern des Lebens zum fieberhaften Tanz auf dem Vulkan verlockt.

Jede neue Moral wird auf eine bereits vorherrschende zunächst *bösartig* wirken, selbst wenn ihre Impulse vornehmer Natur seien, und grundsätzlich zu einer Verbesserung des Menschen, bzw. der *conditio humana* führen sollten (durch den Reformator, den Revolutionär).

Die Verhältnisse können sich historisch indessen aber auch umkehren, und eine vormalige *Tschandala*-Moral des Verächtlichen wandelt sich zu einem veredelten Ethos der

Herrschaft. Der Verzicht auf Vergeltung auf gleicher Ebene, das Mitleiden, Bescheidenheit und Maß, waren selbst für unsere Kultur erst einem solchen Prozeß der Umwertung zu Tugenden erhoben worden. In der griechischen Antike geschah gerade die *außerordentliche* Berufung auf das *Maßhalten* vor dem Hintergrund einer vielfach maßlosen Kultur, in der das Mitleiden, oder gar die Feindesliebe für eine sträfliche Schwäche gegolten hatte. Einer Zivilisation der Massen, der vereinheitlichten Lebensstandards, die keine vornehme Standesehre mehr kennt, muß zuletzt das besondere persönliche Verdienst, oder couragierte Tapferkeit wie eine Störung der öffentlichen Ordnung unangenehm berühren. Zuletzt wird eine gleichgeschaltete sozialistische Weltgemeinschaft die Behauptung einer gesonderten Identität zu einer gemeinschaftsschädigenden ‚Böswilligkeit‘ erklären – in einer Kultur, die sich ausschließlich durch ein *Wir* definiert, wird sich gegen jede Form eines subjektiven *Ego* mit allen Mitteln der Diffamierung verwahren, da es dem globalen Totalethos widerspräche. Wir erinnern uns, daß der ‚Böse‘ stets die Gesetztheit der gegebenen Verhältnisse stört!

In Nietzsches Definition des Bösen fehlt allerdings die *Abgründigkeit* des metaphysischen, dem unmotivierten *grund-los Bösen*.

Im biblisch bezeugten Paradiesgarten Eden steht neben dem Baum des *Lebens* auch der Baum der *Erkenntnis* „des Guten und des Bösen“. Dem ersten Menschenpaar wurde es ausdrücklich verboten, davon zu essen. Ansonsten hätte es weiterhin sämtliche Freiheiten genießen können, wenn es sich nicht die Freiheit genommen hätte *das Verbot zu übertreten*.

Als Gott zu Adam sprach: „*Allein vom Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen sollst Du nicht essen!*“, hatte Adam die Bedeutung der Worte eigentlich noch gar nicht verstanden, denn von der Unterscheidbarkeit solcher Qualitäten konnte er ja erst mit dem Genuß der verbotenen

Frucht Kenntnis erlangen. Wenn das Verbot überhaupt erst die Lust erweckt habe, dann müßte Adam eine Ahnung von einer *Freiheit* gedämmt haben. Zugleich war in seinem Geist eine *Angst* geweckt worden, von der *Möglichkeit* der Freiheit, eine angst-steigernde Möglichkeit nämlich, zu *können*, wovon ihm jedoch bislang jeder Begriff fehlte. Ein solches ‚Können‘ kann zu einem ziemlich bedrohlichen Umstand führen, nämlich die totale Infragestellung der Dinge, die sowohl *sein*, als auch *nicht sein* können (man stelle sich bloß vor, der als fest angenommene Boden unter den Füßen *könne* verlässlich tragen, aber möglicherweise auch *nicht*).

Es handelt sich also, nach der psychologischen Deutung Kierkegaards vom geistigen Zustand, in dem Adam sich von nun an, und wir nach ihm, befunden habe, um eine ‚höhere Form der Unwissenheit‘, die sich in der existentiellen Angst eines Wesens ausdrückte, das als *geistig* bestimmt ist. Allein niedere Tierarten kennen sie nicht, da sie in ihrer unmittelbaren Natürlichkeit nicht zum Geist bestimmt seien, so Kierkegaard.

Adam entledigte sich dieser Angst, indem er es auf Eva schob, und diese auf die Schlange, der *Verführung* nachgegeben zu haben. Die Frucht der Frucht der Angst, war fortan die *Furcht* davor, in ihren geheimsten Motiven und verholtensten Absichten *von Gott durchschaut zu werden*. Ihnen wurde Gott zu einem unliebsamen Zeugen. Darin besteht nunmehr die Entfremdung von Gottes Gegenwart. Nietzsche läßt in seinem ‚Zarathustra‘ den *hässlichen Menschen* auftreten, der eben dieserhalb den Tod Gottes als Zeugen seiner Verworfenheit wünschte.

Da Adam und Eva sich auch wechselseitig zum Zeugen haben, beginnen sie sich auch voreinander zu verhüllen. In der Bibel treten häufig Zeugenpaare auf, sowohl in ihrer Schlechtigkeit, als auch ihrer Gottesfurcht. In Abel besaß Kain einen brüderlich intimen Zeugen seines Neides; Jesus

wird seine Jünger dazu auffordern *voreinander* ihr Glaubensbekenntnis zu bezeugen. In der Offenbarung des Johannes werden vor *aller* Augen die *beiden* endzeitlichen Zeugen machtvolle Zeichen wirken (Joh.Off. 11).

Aber noch bevor die ersten Menschen von der Erkenntnis-Frucht gekostet haben, besitzen sie bereits mit dem Verbot eine erste Erkenntnis von dem was ‚böse‘ ist, nämlich Gottes Geboten zuwider handeln. Dies steht fortan wie eine *Möglichkeit* im Raum. Damit bekam das Paradies einen *Riß*. Durch diesen Riß scheint die Wahlfreiheit, sich für Gut oder Böse entscheiden zu können. Der Mensch *weiß* also schon was das Böse ist, es schlängelte sich in Gestalt der Schlange an ihn heran, *bevor* er überhaupt eine Frucht vom Baum der Erkenntnis gebrochen hatte. In reiner Un-Schuldigkeit konnte er nun nicht mehr länger sein. Indem Gott es dem Menschen freistellte, das Gebot zu akzeptieren oder es zu übertreten, hatte er ihn radikal freigestellt.

Jedes moralisch interessierte Kind (also eigentlich jedes) reagiert im Religionsunterricht, bei der Erzählung dieser Geschichte, darauf entrüstet („Tut es nicht!“), und würde am liebsten alles rückgängig machen. Und dennoch begegnen uns im Laufe des Lebens immer wieder analoge Situationen, wo wir instinktiv genau wüßten, welches die ‚gute‘ Entscheidung wäre – und tun aus einem perversen Impuls (Imp of perv) das *Andere*.

Wir kennen den Effekt des sogenannten ‚roten Knopfes‘, der auf gar keinen Fall gedrückt werden darf (wieso ist er dann da?) – zuverlässig tut Irgendjemand genau das! Beim Simulatortraining für angehende Flugpiloten sollte zur Endprüfung eine Crash-Situation vermieden werden. Auf angemessene Reaktionen für Notfälle werden die Prüflinge hierzu zuvor gedrillt. Wurde die Prüfung erfolgreich bestanden, gestattet man den frischgebackenen Fliegern das, durchaus häufig bestätigt lustvolle, Spiel mit der Simulation von Abstürzen, mit sämtlichen dramatischen Begleit-Effekten (es ist nicht gewiß, ob dazu zynischerweise

auch eine Einspielung der Verzweiflung der Passagiere vom Band gehört). Die mutwillige Zerstörung, die absichtlich erzeugte Angst, die Lust an der Qual, lassen uns in unsere eigenen Abgründe schauen, und feststellen, daß ob der Faszination des ‚Bösen‘, der wir damit erliegen, wohl Keiner von uns einer Rückkehr in das Paradies würdig wäre.

In den psychoanalytisch durchkonstruierten Erzählungen von *Edgar Allan Poe* zielt der Autor direkt auf die unbewußten Affekte beim Leser durch das Unterlaufen der Zensurbarrieren dessen kritischen Bewußtseins. Darin liegt auch die beunruhigende Wirkung der Geschichten, die mit einer irrationalen Atmosphäre dem Leser die Kontrolle über die rationale Differenzierung zwischen Realität und (Alb-)Traum aus der Hand nimmt. Umgekehrt läßt sich der Autor nie zur irrationalen Schwelgerei verleiten, sondern behält im Gegenteil konsequent die erzählerisch logische Kontrolle über das Geschehen. Wir werden zum *Opfer* einer solchen Erzählkunst – und zum potentiellen *Täter* seiner Handlungen! Die ‚Helden‘ der Geschichte (z.B. in ‚Die schwarze Katze‘, oder ‚Das verräterische Herz‘) fallen regelmäßig aus dem Rahmen der Normalität in einen mörderischen und zuletzt selbst-zerstörerischen Wahn. Sie sind oft genug Gefangene ihres selbst gewählten Irrsinns. Und dennoch drängt es sie irgendwann dazu, ihre Taten zu bekennen, die Spuren zu ihrer Offenbarung offenkundig zu machen. Es ist nicht eigentlich eine aufrichtige Reue in ihnen, sondern vielmehr eine perverse Lust daran, daß das Böse in uns selbst sich offenbaren möge. Für Poe handelt es sich hierbei um die Entdeckung eines sogenannten „imp of perv“, eines allgemein menschlichen Impuls auf dem seelischen Grund des Menschen an sich. Das Entsetzen des Lesers entspringt wiederum weniger einem moralischen Widerwillen, sondern der uneingestandenem Erkenntnis hierbei zum Komplize des ‚Täters‘ gemacht worden zu sein, insofern, daß dieser uns einen Blick auf unsere eigenen affektiven Abgründe werfen läßt. „*Haben wir nicht alle von*

Zeit zu Zeit den geheimen Wunsch, gerade darum eine Sache zu tun, allein weil sie verrucht und verwerflich ist?“, dies ist das ungeschriebene verschwörerische Motto von Poe's literarischen Figuren. So sind die Geschichten von *E.A. Poe*, die tiefliegende Affektgründe beim Leser ansprechen, dazu geeignet, ihn in seinem illusionären Selbstverständnis herauszufordern, mit der radikalen Infragestellung der vorgeblichen moralischen Gründe, die wir in der Rationalisierung unserer Handlungen und Empfindungen regelmäßig nachzureichen gewohnt sind. Es erregt unseren Widerwillen und Dementi der Tatsache, daß wir durchaus nicht so ‚gütig‘ sind, wie wir vermeinen. Durch unsere Betroffenheit offenbart sich jedoch eben das Uneingestandene (gleichfalls, wie dem *Ekel* das Verbot einer archaischen *Lust* zugrunde liegen mag). Sowohl in der Vergegenwärtigung der Schrecken, als auch bei Schilderungen *in eroticis*, fühlen wir uns unmittelbar ertappt - diese Geschichte könnte auch die unsere sein, als eine untergründig beständig lauernde Möglichkeit. Daher ärgern (*aerregern*) wir uns darüber - sie sind uns ein beschämendes Ärgernis (*Aerregnis*).

Unbestritten gibt es eine gewisse Angstlust, die uns die Barrieren der inneren Leitplanken, die unser waches Bewußtseins von den Unwägbarkeiten des Unbewußten und triebhaft *Es*-Bestimmten, zumindest in der Phantastik übersteigen lassen. Angst überhaupt ist eine *geistige Bestimmung* des Bewußtseins der *Wachheit*. Wesen, die sich unterhalb der Bewußtseinsschwelle befinden, empfinden in ihrem Reiz-Reaktions-Apparat keine eigentliche *Angst*. Im Unterschied zur *Furcht*, die sich immer auf etwas Bestimmtes richtet, ist die *Angst* die Wirklichkeit der *Freiheit als Möglichkeit*. In seiner Schrift, „Der Begriff Angst“ meint Kierkegaard, man könne beim Tier (niederer Gattung) die Angst nicht finden, etwa die Todesangst, weil es in seiner Natürlichkeit nicht als Geist bestimmt sei. Selbstverständlich

fürchtet und wehrt sich alles Lebende vor seiner Auslöschung, darin ist seine Beharrlichkeit des Seelischen begründet (wie bei der unbelebten Materie die Trägheit der Masse, im bildlichen Vergleich als die ‚Furcht des Stoffes‘ vor der Vernichtung, des *horror vacui*, verstanden werden kann, als innewohnendes Streben, seinen jeweiligen Zustand beizubehalten, bzw. sein Potential im Kontinuum zur Gänze auszufüllen, wie bei Gasen und Flüssigkeiten. Interessanterweise ereignet sich indes im schwerelosen Zustand gerade die Konzentration um seinen virtuellen Massenschwerpunkt, gleichsam als eine *Furcht* vor der Zerstreuung in Auflösung).

Mit dem Bewußtsein einer Möglichkeit der ‚Nichtsung‘ des Seins, nicht nur als *fremde* Gewalt von außen gegen das Dasein, sondern grundsätzlicher als Aufhebung des Seins durch das *Nichts* überhaupt, tritt die existentielle Angst hinzu.

Es gibt offenbar eine echte Bedrohung des Seins durch die Verneinung als eine eigene radikal freie Wahl. Das wäre also die Dämonie der Perversion (der Poe'sche *imp-of-perv*) als eine Möglichkeit *in* den Dingen selbst.

Mit dem Bewußtsein dessen, als eine Freiheit zu dieser Möglichkeit, erlangt der Mensch eine Erkenntnis vom eigentlichen Wesen des Bösen in sich selbst. Das *Entsetzen* in der Angst, ist die Selbsterkenntnis des Bösen als eigene Freiheit der Möglichkeit.

Aus der Fähigkeit der Abstraktion der Tat von ihrem Motiv, die es uns ermöglicht, uns mit bestem Gewissen der Verantwortung für eine Tat zu entledigen, weil wir sie an einen Anderen delegiert haben diese zu tun, resultiert ein quasi neuartiger ‚Unschuldszustand‘ des Neben-sich-Stehens. Kein Wesen vermochte es vor uns bisher vollkommen neben sich selbst zu stehen, einmal solcherart und auf Dauer ganz von sich selbst abzusehen, wie der Mensch. Das Tier unterscheidet sich dadurch vom Menschen, daß es immer völlig das ist, was es *tut*. Sein *Sein*

ist ganz unmittelbar *Handeln*, darin gründet seine Instinktsicherheit. Den Tieren niederer Gattung ist ihre Welt immer gegenwärtiger Erlebnisraum. Jede Äußerung geschieht im Ausgreifen in räumlicher Ausbreitung. Als Gattung haben sie zur Eroberung des Raumes alle Zeit, und dennoch wird ihnen der Raum in seiner unendlichen Ausdehnung, als Revier immer knapper.

Bei höheren Tieren dürfen wir wohl einen Erinnerungs- und Erwartungsraum in ihrem Bewußtsein annehmen, zur Ausdehnung des Raumes tritt die Zeit hinzu. Aber erst beim Menschen wird die räumliche Welt zum kulturellen Gestaltungsraum kommender Ereignisse und als Refugium des Vergangenen gegen das Vergessen. Zum Raum wird für uns die Zeit, räumliche Distanzen gelten uns nunmehr nichts mehr, wir rechnen nur noch mit der Zeit, und die wird uns in ihrer Unendlichkeit immer knapper.

Mit der Fähigkeit zur bewußten Reflexion tritt die Abstraktion von der Wirklichkeit ins Dasein. Nur so ist zu erklären, warum der Mensch unter der Monstrosität seiner veranlaßten Taten, begangen durch die Autonomie automachinaler Tatwerkzeuge, nicht zusammenschreckt. Während das Tier durch die lauernde Scheu vor, und die schleichende Tristesse nach einer blutigen Tat, anzeigt, daß es ganz eigentlich bei Sache war, agiert der Mensch überwiegend ohne Scheu und Niedergeschlagenheit, ja mit hoher Gebärde der moralischen Empörung und Leistungsstolz seine Verbrechen veranlaßt.

Erich Fromm stellt in seiner „Anatomie der menschlichen Destruktivität“ fest: *„Der Mensch unterscheidet sich vom Tier dadurch, daß er ein Mörder ist, der nicht nur seine Argenossen ohne biologische und ökonomische Gründe quält und tötet, und dabei eine Befriedigung empfindet. Der Mensch als ein Wesen, das das eigene Totsein wünschen kann und den Andern zweckfrei tötet.“*

In Anbetracht der Tatsache, daß es offenbar in der menschlichen Natur liegt, das Böse häufig gar nicht meiden zu *wollen*, sondern es geradezu zu begehren (und sei es nur durch die Frage, „was wäre, wenn..“), ist zu vermuten, daß ein erheblicher Anteil von bedeutenden Entscheidungsträgern in einflußreichen Positionen von Unternehmen und in der Politik, eben jene menschliche-allzumenschliche uneingestandene Obsession hegen, liegen die Ursachen für die allgemeine Krisenlage der Welt auf der Hand – und läßt wegen der exponentiell wachsenden Machtpotentiale in ihren Händen, für die Zukunft noch Schlimmeres befürchten. Nachweislich haben fast ausnahmslos sämtliche hochrangigen Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens ihre Weihe in den luziferischen Ritualen an den Elite-Erziehungsanstalten erfahren, bleiben lebenslang Mitglieder von okkulten Logen, und auch ihren abseitigsten Trieben stellt sich außer erpresserische Gegner aus den eigenen Reihen kaum je etwas in den Weg. Unser aller Schicksal in den Händen solcher ‚Dunkelmänner‘ zu ahnen, verleitet zu einer grundsätzlich pessimistischen Ansicht über das wahre Wesen des *Willen zur Macht*.

Liegt denn andersherum die Qualität einer ‚guten‘ Handlung immer nur in seiner Wirkung, wenn man etwa die korrumpierenden Folgen von Entwicklungshilfe in den Empfängerländern der „Dritten Welt“ betrachtet? Ist der europäische Kolonialismus in der Welt historisch betrachtet nun überwiegend als kulturstiftend zu bewerten, oder im Effekt als Entwürdigung der Völker?

Wie steht es um die sittliche Weltordnung, wenn das Handeln des gewissenhaften Einzelnen dessen Leben doch allgemein eher erschwert, weil die innere Instanz als Widerstandselement in die Kurzschlüssigkeit zwischen Motiv und Handlung dämpfend und verzögernd wirksam geschaltet ist.?

„Wir sehen oft große begnadete Menschen an Widerständen zugrunde gehen, mit welchen der kleine spielend fertig wird; und der gesunde Durchschnittsverstand hat es leicht, die Begnadeten zu Psychopathen zu erklären. ... Aber weit darüber hinaus sind es die ‚Helden‘, bei denen Werk und Schicksal nicht zu trennen sind“ <Hermann Hesse über Hölderlin>

Und Karl Jaspers ergänzt über denselben: *„... und die zur Höhe einer Blüte fähig sind, die den sogenannten ‚Gesunden‘ so nicht möglich ist“*

Das gelingende Leben in vollwertiger Wertschöpfung aus der eigenen Bestimmung dafür, sollte es lediglich ein Symptom der Erkrankung des stets von der Zerrüttung bedrohten Geistes sein? Das legte den Verdacht nahe, daß demnach hochentwickelten Organismen quasi ein krebsartiges Geschehen zugrunde liegen könnte – das Gehirn als hypertropher Nerven-Tumor! Der Aufstieg des Menschen ist begleitet von einer Übertreibung seiner Fähigkeiten und Mängel, bis hin zu einer nahezu völligen subjektiven Lebensuntauglichkeit in seinem allumfassenden eigenen Herrschaftsraum, den potentiell die gesamte objektive Welt mittlerweile darstellt. In dieser narzißtischen Konstellation verschränkt sich Hypertrophie mit Neurasthenie, Hybris korrespondiert mit Minderwertigkeitsempfinden. Ein wahrhafter Künstler würde, darum befragt, für sich jedoch keine andere Weise der Existenz wünschen. Thomas Mann hegte sogar eine gewisse Abscheu gegenüber einer ostentativen ‚Obszönität des Gesunden‘, und verfiel kaum verhöhlen dem Charme einer ästhetischen Morbidezza.

Kant hatte ein größeres Zutrauen in die menschliche Konstitution, daß das scheinbare Glück der Gewissenlosen selbst von diesen nicht als solches empfunden würde, denn um wirklich *glücklich* sein zu können, bedarf es der inneren Stimme, die uns sagt inwieweit wir einen Vorteil als

Vorschuß auf das Lebensglück überhaupt verdient haben. Hiervon ist noch der Begriff der eigentlichen Glückseligkeit zu unterscheiden, die gar von jedweden Vorteil abzusehen vermag, um eines anderen Vorteilsbegriffes willen. Der Mensch möchte, allgemein darum befragt, gerne glücklich sein, aber wir können es im Grunde nur, wenn wir als Glückliche vor uns selbst bestehen. Das höchste Glück der Welt, ist nicht möglichst viel Glück, sondern verdientes Glück (Selbstbestätigung im Ansehen durch den Anderen, gelungene Korrespondenz der Wirkung eines Handelns mit seinen Motiven in der rückwärtigen Betrachtung, wenn irgend dies möglich ist). Ein Glück, das mit der von jenem moralischen Richter in uns vertretenen sittlichen Weltordnung vereinbar ist. Wir streben zwar nach dem erfüllenden Glück, wollen dies aber aus eigenem freien Stücken erlangen. Würde jemand zu seinem ‚Glück‘ etwa von einem *Anderen* gezwungen, als der eigenen inneren moralischen Instanz, könnte dies tatsächlich nur als ein *Unglück* empfunden werden. Daß bei Kant der höchste Begriff von Freiheit mit der Einsicht in eine Notwendigkeit des Moralischen verknüpft worden ist, hat zu dem Mißverständnis geführt, daß der Königsberger Philosoph bei all seiner persönlichen milden Menschenfreundlichkeit, ein ziemlich trocken lebensfeindlicher Pflicht-Ethiker gewesen sein müsse. Tatsächlich wußte auch Kant um die umstürzerischen Affekte des menschlichen Herzen, und erkannte in der verständigen Einsicht in die Notwendigkeit moderierender Moral-Gesetze, eben gerade durch die Vernunft, die eine Freiheit vom Sklavendienst der Triebe überhaupt erst ermöglicht.

Als Versuch einer kürzeren Definition für einen der Begriffe, der ein derart ausuferndes Fassungsvermögen für Ressentiments, *Vor*-Urteile und Engherzigkeiten besitzt, wie „die Moral“, könnte uns fürs Erste folgende Aussage dienen: Moral ist die ordnende Kraft zur Bündelung der widersprüchlichen Triebe und Impulse in uns zu einem

tragfähigen Seil, das uns den schwindelerregenden Abgrund unserer Existenz überwinden hilft – vorausgesetzt, wir sind geschmeidig und geschickt genug dazu, darüber zu balancieren. Im häufigsten Fall dient es uns aber dazu, uns fest an die gesellschaftlichen Konventionen zu binden.

Das „Gute“ ist die synthetische Aufhebung der lebendigen Widersprüche. Wo der Mensch als Individuum oder im Kollektiv dafür zu schwach ist, hat er die Überhöhung jener ordnenden Instanz zu einem *Über-Ich* nötig.

Kein menschliches Wesen entbehrt im Eigentlichen jener inneren moralischen Instanz, denn der Mensch ist das eigentlich ‚moralische Tier‘. Die wahrhaftige ‚Bösartigkeit‘ ist als Tatsache in der Motivlage die eigentliche *Lebensfeindlichkeit*, während die bloße ‚Schlechtigkeit‘ erst innerhalb der menschlichen Gesellschaftsordnung zur *Un-Menschlichkeit* werden kann. Einem Raubtier wird man seine potentielle Gefährlichkeit selbst wohl noch nicht als eine ‚Schlechtigkeit‘ anrechnen wollen; und eine Bösartigkeit zu unterstellen, wäre auch zu kurz gesprungen, in Anbetracht dessen, daß zum prinzipiellen Erhalt des Lebens wohl alles Leben immerfort vom Leben selbst zehren muß. Gemäß der biblisch begründeten Weltanschauung kann das unausgesetzte *Stirb und Werde* auch als ein unausgesetzter „Fall der Schöpfung“ ins Dasein angesehen werden.

Als Erläuterung dazu, wird im Weiteren noch von der Bestimmung des Menschen als ein Schicksal in der Welt die Rede sein. Und wenn wir noch die Annahme hinzunehmen wollen, daß unsere Gewissenhaftigkeit das *Wollen* auch zu einem *Sollen* bestimme, dann nur unter der Voraussetzung, daß es in der Natur möglicherweise sittliche Zwecke mit Verweis speziell auf unsere *Existenz* geben kann. Dazu müßte aber zunächst ein bestimmtes platonisches Ideal des Guten überhaupt postuliert werden. Hierfür bräuchten wir selbst wiederum ein Werkzeug der moralischen Werterkennung, immer vorausgesetzt, das ‚Gute‘ hätte sich in den Dingen der Welt offenbart. Von dieser Instanz her

könnte die Forderung an den Menschen herangetragen sein, sich ihm in *Eigentlichkeit* zu stellen.

Und derart gelangt man von einer abstrakten Theorie des Guten *an sich* und im Allgemeinen, wieder zurück zum Guten als etwas, das konkret auch „für etwas Gut“ sein muß, nämlich für ein moralisches Wesen, dem es als solches erkennbar sein sollte. Dieses *Sein-für* ist zugleich ein wesentlicher Kernbegriff in der Existenz-Philosophie gewesen.

Wie ist der Mensch eigentlich zu einem moralischen Wesen geworden, was es ihm ermöglicht hat zuletzt auch ‚tugendhaft‘ zu sein?

Zunächst ist der Mensch dasjenige „Tier“, das sich selbst nicht genügen konnte. An sich selbst nicht Genüge zu haben, drängte ihn zum Ausgreifen und *Übergreifen* in seine Umgebung. Er wurde somit gewissermaßen zum *Übertier*. Die Aneignung der Welt als Objekte (belebt und unbelebt) ist auch ein Überwältigen des *Anderen*, der gleichfalls ursprünglich als Objekt unter Objekten wahrgenommen wird. Wir wollen also eindrücklich wirken auf Anderes, wo es sich zumindest nicht überwältigen läßt. Dazu wurde es zuletzt auch nötig, uns diesem vertraut zu machen, sich ihm vertraulich machen und Vertrauen zu erreichen. In solcher Weise ließe sich, hier auf den Spuren von Nietzsches ‚Genealogie der Moral‘, die Sublimation des ursprünglichen *Willens zur Macht* bis in die hochpotenzierten Grade der verständigen Rücksichtnahme und sogar des empathischen ‚Altruismus‘ verfolgen.

Am Beginn der Sozialisierung in der Entwicklungsgeschichte des Menschen mag die Identifikation des Ego mit dem Anderen in einem gemeinsam empfundenen Schicksal gestanden haben. Jede Äußerung eines Klagelautes oder Warnrufes in der Bedrängnis eines Individuums mag für die Ur-Horde als alarmierend wahrgenommen worden sein. In jedem

Sozialverband, in dem Schutzlose (Nicht-Wehrhafte, Kinder, Schwangere, etc.) auf die Wachsamkeit Anderer angewiesen sind, wächst die empathische Sorge um den *Anderen* im Allgemeinen. Wir lernen ‚zwischen den Zeilen‘ zu hören und zu sehen, und auf die kleinsten Zeichen der Mißhelligkeit zu achten, die das Soziale gefährden könnten. Inzwischen übertragen wir diese mentale Überinterpretation schon nahezu auf die gesamte belebte Umwelt, etwa unsere Haustiere. Wir hegen selbst und unterstellen der Natur *Absichten*. Dieser Umstand mag in der Vergangenheit sogar noch deutlich stärker ausgeprägt gewesen sein, und sich ebenso auf Berge und Flüsse, Wild-Tiere und -Pflanzen erstreckt haben, denen im Altertum entsprechende ‚halbgöttliche Genien‘ zugeordnet wurden (Dryaden, Nymphen, Sylvane in der mediterranen Antike, Elfen und Trolle in der nordischen Mythologie).

Wir haben zumeist eine Scheu, persönlich ein ‚absichtsvolles‘ Lebewesen zu eliminieren, es sei denn in der industriellen Abstraktion der Schlachtfabriken. Selbst bei der Beseitigung von sog. ‚Ungeziefer‘ handeln wir nicht ohne ein gewisses Grauen.

Wiewohl wir wissen, daß die hiesige Hausspinne in der Badewanne am Morgen eigentlich ein Nutztier ist, spülen wir sie dennoch mit gesträubten Nackenhaaren in den Abfluß; Mancher akzeptiert eher die Anwesenheit von Hausmäusen, gegenüber der Entsorgung zerquetschter Exemplare in der Schnappfalle; selbst auf einen Käfer zu treten, gilt allenfalls bei kleinen Jungs als Ekelmutterprobe, ansonsten beschämt uns die Tötung eines Lebewesen im Allgemeinen. Demzufolge dürfte es in der menschlichen Realität gar keine Morde geben. Tatsächlich hat aber gerade die diffamierende ‚Ungeziefer‘-Rhetorik von lebensunwertem“ Leben zu allen Zeiten zahllose Opfer gefordert. Gewisse ‚pyramidal‘ verfaßte Herrschaftsformen schaffen unter Anwendung systematischer Techniken der mentalen Depersonalisation erst den Typus des kalt emotionslosen Funktionärs der

Exekutive. Das sog. „Milgram“-Experiment zeigt auf, wie weit auch jeder Einzelne von uns sich von der empathischen Anteilnahme an der konkreten Tat *abstrahieren* läßt, um für die Folgen einen ‚Befehlsnotstand‘ geltend machen zu können. Im rauschhaften Wahn innerhalb der Dynamik von Massen findet gleichfalls die Ausschaltung jeder individuelle Verantwortlichkeit statt, von der der Einzelnen darin entlastet wird.

Nach *Gustav Le Bon* hat *Sigmund Freud* die Beziehung von Masse und Ich, und Massen-Ich, aufgegriffen und noch einmal differenziert zwischen der Masse unter der Führung einer *Über-Ich*artigen Führergestalt und Herdenbildung ohne Hirten („der Hirt ist der oberste Notbehelf der Herde“ <Nietzsche>). Unter beiden Umständen ist das personale Ich bereit seine Selbstbehauptung abzugeben an die Gruppe, die eine Steigerung der Affektintensität verspricht (Zuwachs von Macht, an der somit auch der ohnmächtige Einzelne teilhat). Bei der Selbstaufgabe des Ich an die Anderen (wenn das „Ich“ quasi zum „Ach“ wird) handelt es sich in jedem Fall um ein libidinös grundiertes Phänomen, vermittelt durch eine machtvolle Suggestion und hypnotische Fremdbindung an die Vielheit (‘Wir’ ist immer die Mehrheit)

Wir können annehmen, daß wir fallweise von der Identifikation mit dem Lebendigen absehen können, wenn wir in den persönlichen Bezügen ‚abgezogen‘ werden, davon abstrahieren können (wenn ein Anderer für uns die ‚Sache‘ übernimmt, wenn sie institutionalisiert wird, oder wenn sie rational technisiert vonstatten geht). Der höchste Grad der Abstraktion liegt vor bei der isolierten Simulation von Lebensvorgängen, etwa bei sensibler Beweglichkeit, oder Reiz-Reaktions-Prozessen bei Reinigungsrobotern, sprachgesteuerten Programmabläufen, etc..

Einen sprechenden Blechkasten zu zertrümmern, einen tastsensiblen Bildschirm einzuschlagen, hätten wir wohl

kaum irgendwelche Skrupel Wenn jedoch das Schema des Sorgebedürfnis, der tapsigen Hilflosigkeit, der melodischen Sprachfärbung, der anmutigen Beweglichkeit und schmiegsamen Haptik als Attribute des Technischen hinzukommen, dann beginnen sich die Realitäten des natürlich Lebendigen und des technisch Artifiziellen für uns zu überschneiden.

Die Zeit der ‚Tamagotchies‘, jenes eiförmigen Minicomputers, der die Kinder mit seinem „Beschäftigungsbedürfnis“ tyrannisieren konnte, ist noch nicht sehr lange her. Inzwischen hat die Einbindung humanoid emotionaler Verhaltensmuster in beunruhigendem Maße in nahezu sämtlichen Lebensbereichen zugenommen (Spielroboter-Puppen, Pflegeroboter, Smart-Gerätschaften als intime Begleiter, die schon viel zu viel über uns wissen). Für eine emotional unbelastende Zerstörung unserer Maschinenwelt wird es definitiv dann zu spät sein, wenn die Maschine in der Lage sein wird, sich in quasi ‚lebendiger‘ Weise selbsttätig mit dem Menschen in aktiven Bezug zu setzen. (als Experiment bietet sich etwa Konzeption und Bau eines robotischen ‚Tieres‘ an, ausgestattet mit ‚sprechenden‘ Augen, tastenden Fühlern, zappeligen Gliedmaßen und ‚emotions‘-geladener Lautgebung. Es erhebt sich demzufolge die Frage, ob sich jemand ohne Beklemmung dazu bereit fände, es mit einem Hammer wieder zu zerstören, es gleichsam „Auge in Auge“ *töten* zu können! – Fühlt wie Du?

Eine der seltsamsten Hypothesen über die Möglichkeit der künstlichen Generierung von Leben, argumentiert in eben jener behavioristischen Weise damit, daß das Lebendige sich für uns in der aktiven Bezugnahme zu einem anderen Lebendigen qualifiziere, also gerade durch sein Verhalten; das wiederum auf künstlich synthetischem Wege erzeugt werden könnte. Aber auch das metallische Kreischen beim Schreddern des Kaffeeautomaten in der Schrottpresse in einer der Fernsehfolgen von „Kottan ermittelt“ könnte, im

Rahmen einer radikal freien philosophischen Spekulation, als die panisch lebendige Äußerung der Materie angelegentlich ihrer gewaltsamen Umformung und Vernichtung gewertet werden)

Ein gewaltiger Sprung in unserer Betrachtung, bedeutet schließlich die Klärung der Frage: Könnten denn zukünftig auch einmal Roboter *moralisch* handeln, ihre Entscheidungen gar auf der Basis eines irgend gearteten ‚Tugendbegriffes‘ fällen?

Sehr wohl ist schon heute denk- und machbar, daß Maschinen Entscheidungen überlassen werden, die moralisch gewertet werden können, und müssen. Bei Risiko- und Schadensabwägungen in automatischen Prozessen kommen Heuristiken zum Einsatz, die logisch ‚weiche‘ (sog. Fuzzylogic) Steuerungen erfordern, um Ereignisfall-Kombinationen, die unvorhersagbar sind, im Rahmen von Wahrscheinlichkeitsfunktionen berechenbar zu machen. In solchen Fällen kann das jeweils angemessene Verhalten der Maschine nicht programmatisch vorgegeben werden. Damit tritt so etwas wie ein *Freiheitsgrad* in die automatisierten Abläufe, der, wenn zwar noch nicht von der Maschine selbst, so doch vom Menschen nicht anders als auf moralischer Ebene zu beurteilen sein wird.

Ein sehr populäres Beispiel gibt das autonome Automobil (tatsächlich ein *fahrerloses*, kein *führerloses* Smart-Fahrzeug). Fällt einmal die führende Steuerung aus, die auf Softwareverarbeitung von Geopositionsdaten und Routenplanung beruht, oder die Bremsen versagen, sollte ein Notfallplan für die Einleitung von Fallabwägungen aus den aktuellen Situationsdaten, mit unverzüglicher Entscheidung greifen. Für den *menschlichen* Fahrer bedeutete die Entscheidung haltlos an einem Kreuzungshalt, zwischen der Familie mit Kinderwagen oder der Schülergruppe an der Busstation eine *Tragödie*. Solche tragischen Entscheidungen werden systematisch beinahe

täglich getroffen bei Terrorszenarien und Kriegseinsätzen, von denen kaum etwas zu uns in die Nachrichtenberichterstattung gelangt. Aber die gegenwärtig breite bürgerliche Ignoranz gegenüber den Zumutungen durch die Digitalisierung sämtlicher Lebensbereiche werden wir uns künftig nicht mehr länger leisten können.

Während dem Meister seines Handwerks kaum das Zertifikat seiner Qualifikation gegönnt wird, würden ihm im digital vollautomatisierten Industriebetrieb allenfalls öde Maschinenüberwachungsfunktionen zufallen. Die Entfremdung des Menschen von seinem Werk erfolgt in exponentieller Geschwindigkeit, die jede gesellschaftspolitische Reaktion überfordern und zuletzt unmöglich machen wird. Abqualifiziert und sinnentleert kann „Arbeit 4.0“ unmöglich als ein würdiger Teil des menschlichen Daseins angenommen werden (darüber können auch nicht Weiterbildungsmaßnahmen in Programmiersprachen hinweg trösten). Die Forderung des lebenslangen Lernens wird aus dem Munde der Digital-Lobby zum blanken Zynismus der *entmenschten* Produktivität. Sofern Produktion nicht mehr *durch Menschen für Menschen* Wertschätzung erfahren kann, bedeutet digitalisierte Produktivität zuletzt eine zirkelhafte Selbstbezüglichkeit der Mittel, die sich die Zweckhaftigkeit angeeignet haben. Im Strudel der technoiden Beschleunigungsspirale verschwindet jeder kulturelle Form- und Gestaltwille in einem Strudelabfluß des veritablen Nichts. Wir fallen letztlich der Ideologie eines *digitalen Nihilismus* anheim. In seiner Betrachtung der Relevanz des hegelschen Materialismus, konstatiert der slovenische Philosoph Slavoj Žižek die *Virtualität* künftiger *Realitäten* (virtuell erweiterte Realität = augmented virtual reality) als eine Steigerung der *Potentialität*. Das Potentielle sind die noch nicht verwirklichten Möglichkeiten aus einem bereits gegebenen Regelrahmen zur Verwirklichung (z.B. der Fall einer bestimmten Augenzahl beim Würfeln). Hingegen ist

die *Virtualität* die potenzierte Möglichkeitsform aus dem Raum unvorgegebener, und daher unkalkulierbarer Möglichkeiten. Diese sind dann völlige Neuschöpfungen quasi aus dem Nichts (ex nihilo). Bei der Verwirklichung eines virtuellen Ereignisses im Rahmen einer *digitally augmented reality*, ergeben sich sozusagen künftig tatsächlich ‚unmögliche Möglichkeiten‘. Es handelt sich hierbei quasi um eine Schöpfung aus dem Nichts (creatio ex nihilo), also einer Schöpfung ohne Schöpfer, ein Sein ohne Grund.

Die Auslöschung des *Reellen* durch das *Virtuelle* hinterläßt eine Leere des rein *Potentiellen* eines unendlichen Möglichkeitsraumes, der das *Existenzielle* durch die unendliche *Null* vollkommen ersetzt.

Der Mathematiker Georg Cantor hatte über den Unendlichkeitsraum der Zahlen hinaus sogar eine *Unendlichkeit von Unendlichkeiten* theoretisch formuliert (siehe auch Glossar: Unendlichkeit). Nach der klassischen Vorstellung war das Unendliche zugleich als das allumfassende Eine gedacht worden. Nunmehr eröffnet sich uns eine unendliche Mannigfaltigkeit von Unendlichkeiten, von denen es unendlich viele geben müsse. In der Konsequenz bedeutet dies, daß die ‚lineare‘ Unendlichkeit, die im klassischen Sinne in einem Unendlichen „Einen“ subsummiert gedacht werden konnte, nunmehr den Rahmen zur unendlichen Mannigfaltigkeit sprengt. Die Unendlichkeiten sind mehr als das umfassende Eine (das göttliche Unum) in der Totalität dessen was Ist oder Sein könnte – eben *mehr* als Alles. In einem solchem *Nicht-Alles* tummelt sich auch das *Nicht-Mögliche*, das dennoch eine Art *potenzierter Potenz* besitzt, die man auch mit *Virtualität* bezeichnen könnte. Auf der Basis solcher Überlegung erscheint eben nicht nur alles Mögliche potentiell, sondern sogar das ‚Unmögliche‘ virtuell realisierbar.

Mit dem Einsatz von autonomen Maschinen gelangen die operativen *Szenarien des Krieges* aber zu uns an die Arbeitsplätze und auf die Straßen. Die alltäglichsten Belange des Lebens werden dem Kalkül von Algorithmen unterworfen, in deren okkulten Programmatik es Keinem von uns möglich ist verständige Einsicht zu nehmen, als dem esoterischen Fachpersonal der Informationstechnologie. Im Falle heuristischer Programmieretechniken kann selbst ein ausgewiesener Informatiker nicht die absolute Wirkung von statistisch unscharfen Entscheidungen ausmachen. Wie sollten wir dann erst der gelehrten Unwissenheit (*docta ignorantia*) gar moralische Handlungskompetenzen zuerkennen dürfen?

Wir können selbst bei unseren klarsten Entschlüssen nicht wissen, ob diese einer freien Wahl oder einer Bestimmung folgen. Aus der Gleichsetzung im synonymen Gebrauch der Aussage: „Ich *bin* entschlossen ...“- im Sinne einer determinierten Notwendigkeit, und „Ich *habe* mich entschlossen ...“ – im Sinne einer bewußten Wahl, wird schon deutlich, wie nahe beieinander Determination und freie Wahl liegen. Etwas notwendig zu ‚sein‘, oder sich bewußt entschieden zu ‚haben‘, fällt für uns in der Disposition unseres persönlichen Seins zusammen (weil mein Sein dazu bestimmt ist, oder ich vermeine mein Sein bewußt dazu bestimmen zu können).

Dieses Gefühl der freien Wahl ist psychischen Subjekten derart zu Eigen, wie physischen Objekten, die Gravitation. Beide Qualitäten sind ihnen jeweils nicht erst von außen her verliehen, sondern wesentlich konstituierend in ihre Struktur eingeschrieben.

Innerhalb einer komplexen Rechnerarchitektur könnte man sich heuristische Algorithmen derart implementiert vorstellen, daß die Maschine gegenüber einem Menschen eines Tages den *Turing-Test* (n. d. britischen Mathematiker Alan Turing) bestehen würde, ohne daß von uns entschieden werden könnte, ob die Maschine mit ihren Fähigkeiten der